

Introducción a las Culturas Hispánicas

INTRODUCCIÓN A LAS CULTURAS HISPÁNICAS

EDITED BY JAIME HANNEKEN



Introducción a las Culturas Hispánicas by Edited by Jaime Hanneken is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License, except where otherwise noted.

CONTENTS

Introduction	1
Unit 1: Mapas del mundo hispánico	
LECCIÓN 1: MAPAS DEL MUNDO HISPÁNICO	5
Unit 2: Política y legado del encuentro cultural	
LECCIÓN 2: POLÍTICA Y LEGADO DE LOS ENCUENTROS CULTURALES	19
Unit 4: Coerción y subversión	
LECCIÓN 3: LAS NACIONES MODERNAS	29
Unit 6: Cultura élite / cultura popular / cultura de masas	
LECCIÓN 4: INTRODUCTION	37
Appendix	43
Please share your supplementary materials!	44

This is where you can write your introduction.

UNIT 1: MAPAS DEL MUNDO HISPÁNICO

Para emprender cualquier análisis de las culturas hispánicas, es imprescindible considerar primero los parámetros y la constitución del mundo hispánico como área cultural. Si bien es común establecer una equivalencia entre el área cultural hispánica y las entidades políticas y geográficas de España e Hispanoamérica, tal correspondencia no ofrece una definición clara de los límites lingüísticos o sociales de la cultura hispánica, ni de su desarrollo histórico. Si mantenemos, por ejemplo, que la lengua española es la base de la cultura hispánica, tenemos que lidiar con la presencia de cientos de idiomas indígenas en los países de Centro- y Suramérica, así como el uso amplio de lenguas maternas no hispanas—vasco, gallego, catalán y varias otras—entre los ciudadanos españoles. Si aseveramos que la cultura hispánica es propia de los países con gobiernos de origen hispano, se nos recuerda que en Estados Unidos y Puerto Rico florece la cultura hispánica bajo un gobierno que no se identifica como tal. Si afirmamos que la cultura hispánica es definida por una herencia compartida en la Península Ibérica (empezando con Hispania, la colonia romana de la que España tomara su nombre) excluimos los componentes africanos, indígenas y musulmanes que son centrales al desarrollo de lo que hoy se llama “hispánico”, así como los largos y complejos hilos históricos que ayudan a darle forma. Para analizar la cultura hispánica, entonces, es necesario empezar por una lectura crítica de sus representaciones dominantes: los mapas de España y Latinoamérica.

asdfasdf. asdf asdf asdf

Lugar y espacio

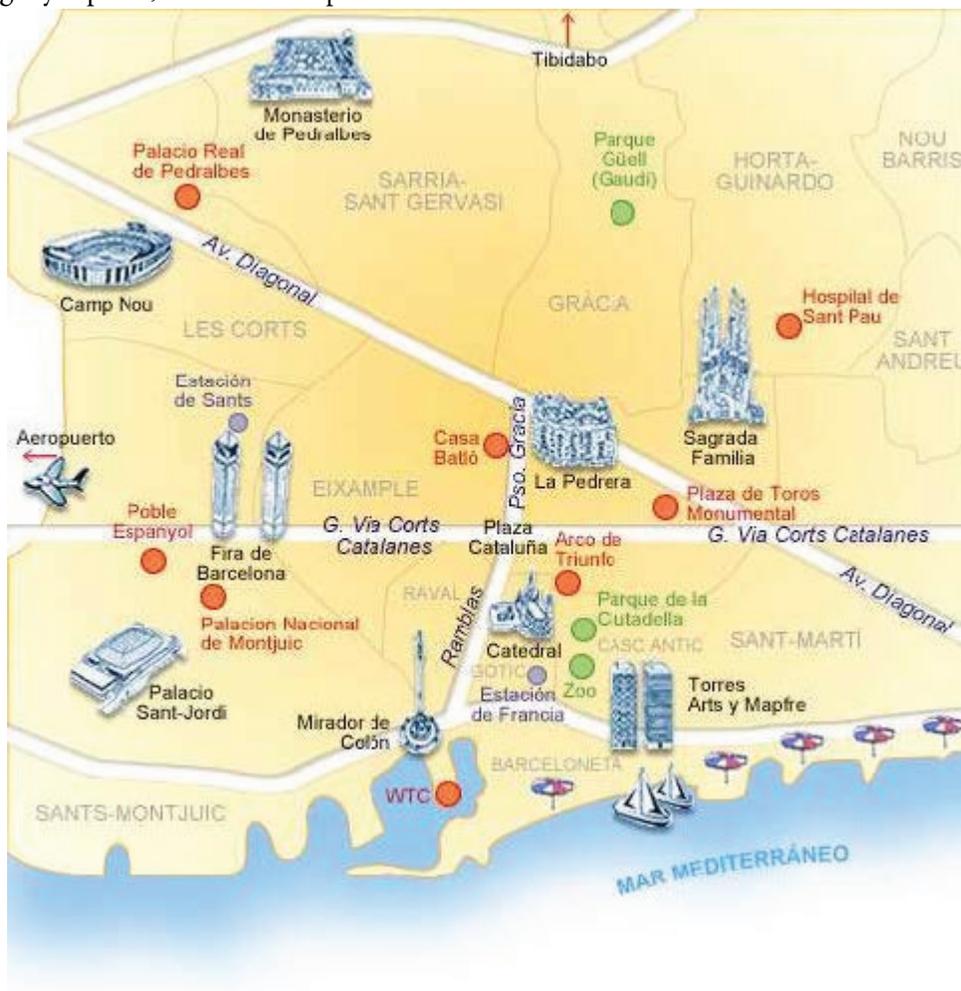
¿Qué representa un mapa? Por un lado, delimita las posiciones y relaciones de elementos políticos o físicos existentes: los mapas sirven para indicar la posición relativa de montañas, océanos, ciudades y edificios, que corresponde a su ubicación real en la tierra. Por otro lado, los mapas ofrecen un retrato de su objeto que es estático y selectivo: es decir, no pueden registrar el cambio y movimiento que afectan el objeto representado, ni lo pueden ilustrar con todos sus aspectos y detalles. En este sentido, lo que presentan los mapas es una selección simbólica de su objeto, objeto que en realidad es sujeto al tiempo y a la acción, al conflicto y a la historia. Para entender esta distancia entre los mapas y lo que representan, es útil la diferenciación que propone el antropólogo Michel de Certeau entre lugar y espacio. Para Certeau, un lugar

“es el orden (de cualquier tipo) de acuerdo con el cual los elementos son distribuidos en relaciones de coexistencia [...] La ley de lo “propio” domina el lugar: los elementos tomados en consideración están alineados, cada uno situado en su posición “propia” y distinta, una posición que define. De ahí que un lugar sea una configuración instantánea de posiciones. Implica [...] la estabilidad”¹

Si el lugar se define por el orden, el espacio depende de las fuerzas no ordenadas que condicionan la experiencia del mundo:

“Un espacio existe cuando uno considera las variables de dirección, velocidad y tiempo. Así el espacio se compone de intersecciones de elementos móviles [...] El espacio ocurre como efecto producido por las operaciones que lo orientan, lo sitúan, lo temporalizan y lo hacen funcionar en una unidad polivalente de programas conflictivos o de proximidades contractuales [...] En breve, el espacio es un lugar practicado. Así, la calle definida geoméricamente por la planificación urbana es transformada en espacio por los peatones.”²

Según Certeau, un lugar es la organización de elementos en una estructura estática, mientras que un espacio es la práctica de tal estructura bajo las fuerzas de tiempo y acción. Para ver un ejemplo de la diferencia entre lugar y espacio, observe el mapa de Barcelona a continuación.



¿Qué información se le ofrece al observador de este mapa? Evidentemente, expone los monumentos y otras atracciones turísticas de la ciudad: destaca y ubica los puntos considerados más relevantes para los visitantes que no conocen Barcelona. Para un turista recién llegado al hotel, o el que planifica un itinerario en su casa, este plan esboza una estructura clara a partir de la cual empezar su visita: la ciudad es reducida a aquellos monumentos de interés turístico y las vías que los conectan. Sin embargo, el turista que sale a la calle a explorar, al experimentar el ruido y la muchedumbre, al navegar las calles y plazas que no aparecen en su mapa, bien podría concluir que Barcelona se parece poco al plan visto arriba. Asimismo, los residentes de la ciudad, para quienes los hospitales, escuelas o

negocios de su barrio son más importantes que los monumentos turísticos, usarían un plan de la ciudad muy diferente.

Para crear un simple esquema turístico de la ciudad, el cartógrafo de este mapa se vio obligado a borrar toda la información que no conformara al retrato deseado. Los barrios periféricos, las calles menos viajadas y las instituciones de escaso interés turístico son invisibles, así como cualquier huella de su actividad humana: la distribución y demografía de sus residentes, sus eventos actuales y acontecimientos históricos, su situación dentro de la región (¿dónde queda Barcelona en España? ¿con respecto a África?). El plan turístico de Barcelona ofrece una visión cohesiva de la ciudad, pero su visión depende de la supresión de los componentes—gente, acción, historia, detalle—que no convienen a su objetivo. El orden establecido en el mapa es practicado (y desafiado) cuando el turista sale de paseo. Al cumplir con su itinerario, convierte el lugar de Barcelona en espacio.

Hemos examinado cómo los mapas, al ofrecer un retrato selectivo y estático de lo que representan, sirven fines determinados y no necesariamente reflejan la experiencia ni el contexto de su objeto. Dadas estas limitaciones de la cartografía, ¿cuáles son las dificultades inherentes al intento de producir un mapa de España o Hispanoamérica—o aun más, de producir un mapa del área cultural hispánica? Como veremos a lo largo del semestre, estas entidades son producto de más de un milenio de actividad humana, de encuentros, conflictos, violencia e intercambio. Más que definir los parámetros de estas áreas, la cartografía cultural del mundo hispánico se trata de la identificación de sus dominantes corrientes históricas, y del análisis de la relación entre el lugar de lo hispánico (sus sistemas y jerarquías) y sus espacios.

A continuación verá una serie de ejemplos de cartografía del mundo hispánico. ¿Cuál es la relación operante en estos ejemplos entre el lugar y el espacio de su objeto? ¿Cuál es el objetivo de su representación, y qué elementos suprime como resultado?

DESPUÉS DE CADA PÁGINA DE LA LECCIÓN, PASARÁ A UNA SERIE DE PREGUNTAS DE COMPRENSIÓN. AL CONTESTAR CORRECTAMENTE LAS PREGUNTAS, PODRÁ AVANZAR A LA PÁGINA SIGUIENTE.

¹“A place is the order (of whatever kind) in accord with which elements are distributed in relationships of coexistence [...] The law of the “proper” rules in the place: the elements taken into consideration are beside one another, each situated in its own “proper” and distinct location, a location it defines. A place is thus an instantaneous configuration of positions. It implies an indication of stability” (117).

²“A space exists when one takes into consideration vectors of direction, velocities, and time variables. Thus space is composed of intersections of mobile elements [...] Space occurs as the effect produced by the operations that orient it, situate it, temporalize it, and make it function in a polyvalent unity of conflictual programs or contractual proximities. [...] In short, space is a practiced place. Thus the street geometrically defined by urban planning is transformed into a space by walkers” (117).

Obras citadas

Certeau, Michel de. *The Practice of Everyday Life*. Trans. Steven Rendall. Berkeley: U of California P, 1984.

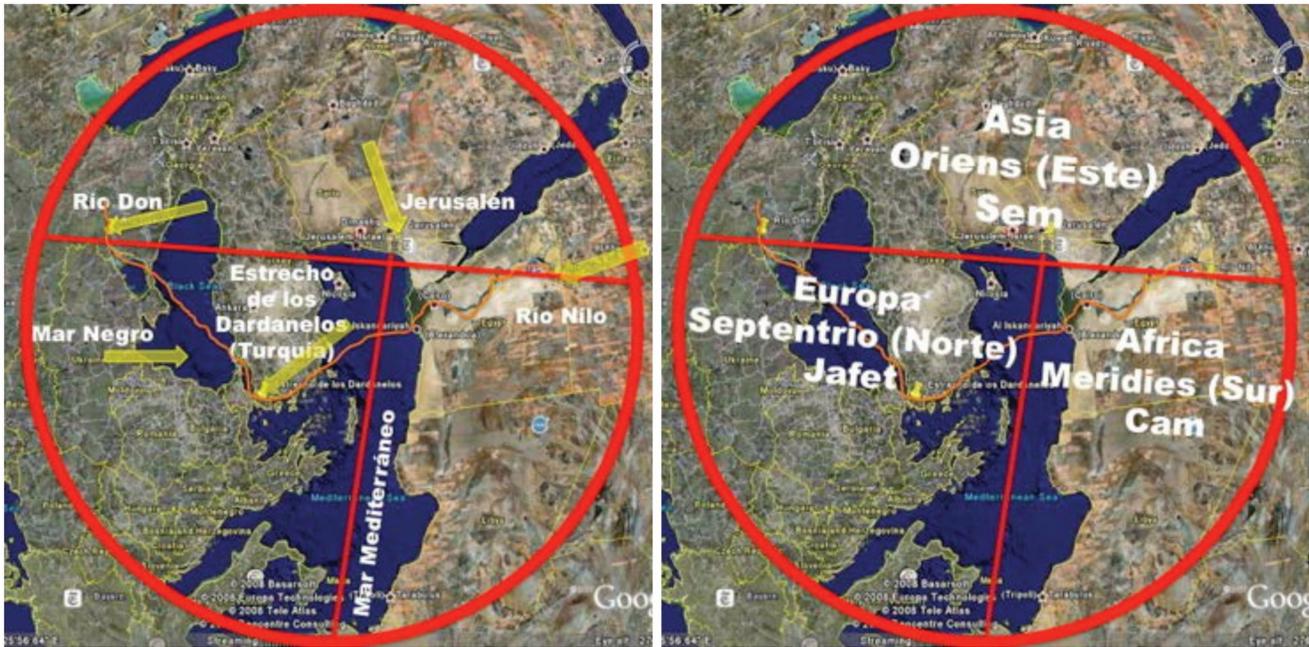
San Isidoro de Sevilla, el T en O (Terra in Orbis) (627-630)

El mapa T en O de San Isidoro de Sevilla (560-636) apareció por primera vez en su obra Etimologías (627-630) y sirvió de modelo a muchas representaciones cristianas del mundo durante la Edad Media.



El T en O contiene varios niveles de representación: hace referencia a un territorio geográfico, pero más específicamente delimita los contornos religiosos, históricos y culturales de la Edad Media cristiana.

- En el mundo físico, el T en O traza una línea de norte al sur que sigue el río Nilo, el estrecho de los Dardanelos y el Mar de Mármara (Turquía), el Mar Negro y el río Don (Rusia). Otra línea transversal corre de este a oeste y sigue el Mar Mediterráneo. Jerusalén se encuentra en la coyuntura, o cabeza, de las dos líneas.
- En la simbología histórica y religiosa, el T en O representa: a.) una cruz con Jerusalén en la cabeza; b.) una división tripartita de las tres razas que corresponden a los tres hijos de Noé: Sem en Asia, Jafet en Europa y Cam en Africa.



Considere la siguiente descripción de la cartografía medieval:

“Desde el punto de vista cartográfico, la Alta Edad Media europea es una época falta de rigor y llena de ingenuidad. Se han olvidado los conocimientos anteriores y solamente en el mundo musulmán sigue vigente la guía ptolemaica. Los nuevos mapas responden a una concepción discoidal de la tierra y en la mayoría de ellos predominan las ideas geográficas basadas en los arquetipos bíblicos. Representa la tierra entera tal como es concebida, son por tanto mapamundi.

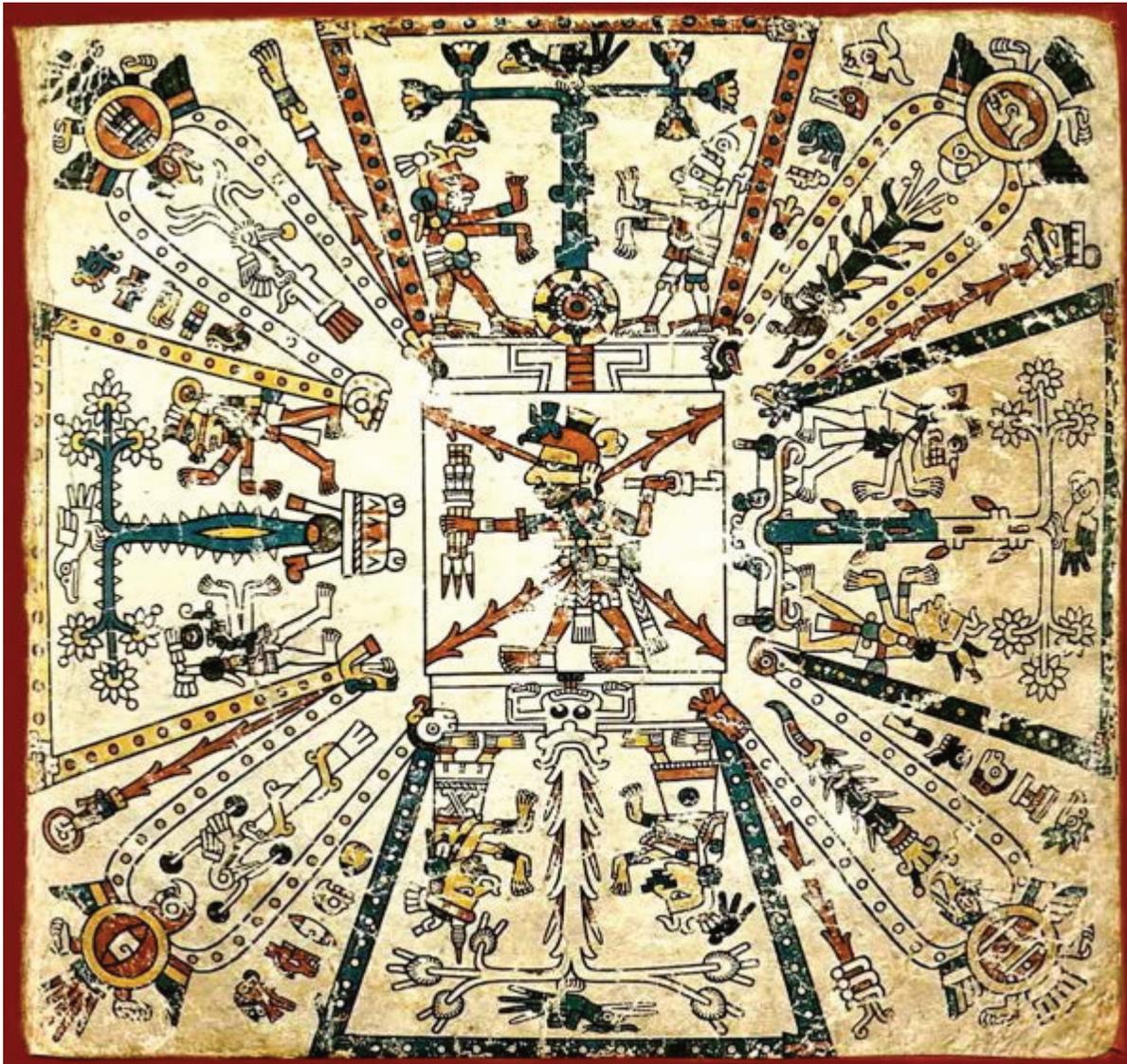
...

[Los T en O] fueron en principio muy sencillos, se inscribían en las sucesivas ediciones de las Etimologías de Isidoro de Sevilla y reproducían casi sin detalles la descripción de la tierra que en ellas se hacía. Representaban la tierra conocida dividida en tres continentes cruzados por dos cursos de agua en forma de T y rodeados por un anillo oceánico, la O.

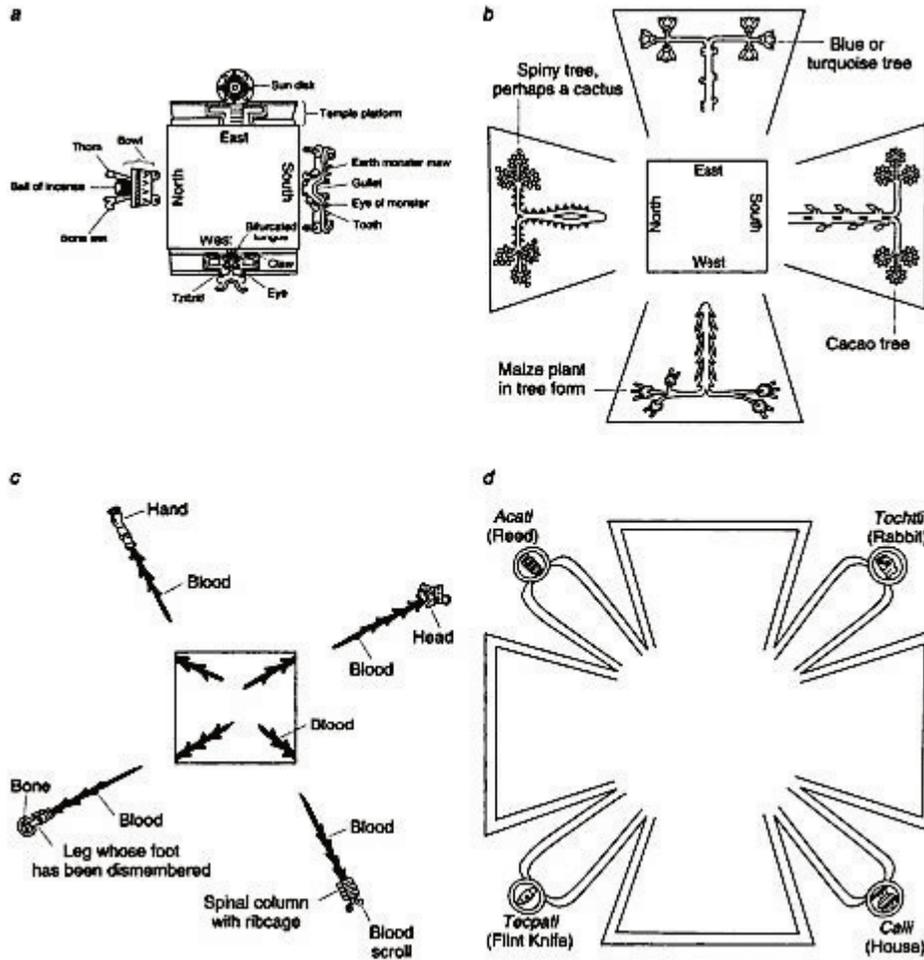
Estos mapas están “orientados”, es decir, en la parte superior se encuentra oriente. La barra transversal de la T representa una línea continua formada por el Nilo, el Helesponto, el Ponto Euxino (mar Negro), el Palus Maeotis (mar de Azov) y el río Tanais (Don). Esta franja separa Asia, en la mitad superior del mapa, de los otros dos continentes. El otro curso de agua, perpendicular al anterior, corresponde al Mar Mediterráneo y divide la mitad inferior del mapa dejando Europa a la izquierda y África a la derecha. Cada continente es la heredad de uno de los hijos de Noé. Asia está habitada por los pueblos semitas, descendientes de Sem. África por los camitas, descendientes de Cam y Europa por los descendientes de Jafet.”

“Cartografía de la alta Edad Media.” <http://valdeperrillos.com/node/1452> 21 agosto 2009.

Mapamundi azteca del código Fejérváry-Mayer (s.XV-XVI)



Este mapa del mundo azteca, que data del siglo XV o XVI, despliega una significación del espacio conforme a un complejo sistema religioso y social. La figura del centro del mapa es el dios azteca Xiuhtechitli, patrón del hogar y el fuego. El mundo extiende en forma de cruz en cuatro direcciones (rojo, o este; azul, u oeste; amarillo, o norte; y verde, o sur), y su extensión está anclada en cuatro árboles importantes en la biogeografía azteca. Las vertientes diagonales ilustran diferentes partes de Tezcatlipoca, un dios central de la cosmogonía mesoamericana, y terminan en los cuatro signos de años: tochtli (conejo), ácatl (caña), técpatl (pedernal) y calli (casa). Estos cuatro signos se alternan en el calendario sagrado azteca, el tonalpohualli. A continuación aparece un diagrama del mapa. Nótese que la representación del “mundo” aquí no corresponde a una idea de tierra, sino a una confluencia del espacio y tiempo.



“(a)The center; (b)the four world trees; (c)the body of Tezcatlipoca, the creator God (his dismembered parts – spine, head, foot, and hand – are seen at the interstices of the four quadrants); and (d)circular cartouches of year signs set on the framing Maltese Cross.”

–The History of Cartography, v.2, t.3: Cartography in the Traditional African, American, Arctic, Australian, and Pacific Societies. Eds. David Woodward and G. Malcom Lewis. Chicago: U of Chicago P, 1998.

ver el código entero: http://www.famsi.org/research/pohl/jpcodices/fejervary_mayer/index.html

leer sobre la religión azteca: <http://www.webcultura.net/u-religion-azteca.html>

Jorge Luis Borges, “Del rigor en la ciencia” (1960)

En el poema en prosa “Del rigor en la ciencia”, el escritor argentino Jorge Luis Borges describe el mapa de un imperio antiguo que es tan exacto que coincide punto por punto con su territorio—y que es del mismo tamaño. Vea el video a continuación donde se crea este tipo de mapa con la herramienta cartográfica de Google Earth.

“Del rigor en la ciencia”

En aquel Imperio, el Arte de la Cartografía logró tal Perfección que el Mapa de una sola Provincia

ocupaba toda una Ciudad, y el Mapa del Imperio, toda una Provincia. Con el tiempo, estos Mapas Desmesurados no satisficieron y los Colegios de Cartógrafos levantaron un Mapa del Imperio, que tenía el Tamaño del Imperio y coincidía puntualmente con él. Menos Adictas al Estudio de la Cartografía, las Generaciones Siguietes entendieron que ese dilatado Mapa era Inútil y no sin Impiedad lo entregaron a las Inclemencias del Sol y los Inviernos.

En los Desiertos del Oeste perduran despedazadas Ruinas del Mapa, habitadas por Animales y por Mendigos; en todo el País no hay otra reliquia de las Disciplinas Geográficas.

–Suárez Miranda: *Viajes de varones prudentes*, libro cuarto, cap. XLV, Lérica, 1658.

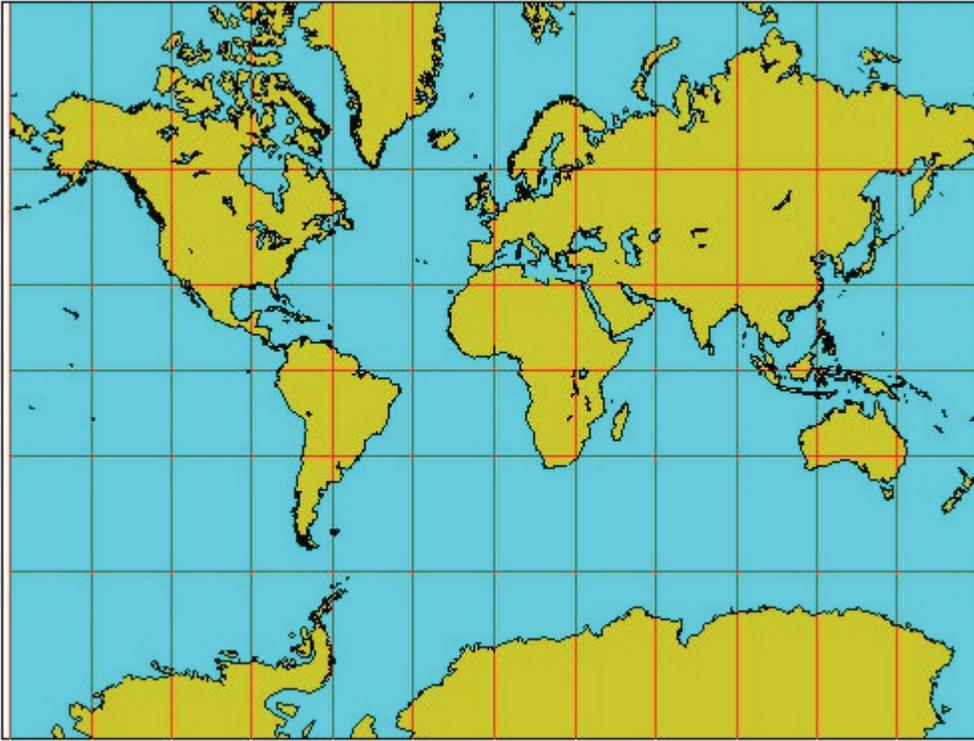
Considere las siguientes preguntas. Vea otra vez el video si le quedan dudas con respecto a los puntos principales del poema y video.

- ¿Por qué sería inútil un mapa que correspondiera puntualmente con el territorio que representara?
- ¿Si el objetivo de la cartografía no es llegar a una representación perfecta del mundo, para qué sirve?
- ¿Qué sugiere el narrador del poema sobre la ciencia?
- ¿Por qué parece el poema venir de un libro del siglo XXVII?
- ¿Qué intenta hacer el protagonista del video? ¿Le parece útil o inútil?

Planisferios: las proyecciones Mercator y Peters

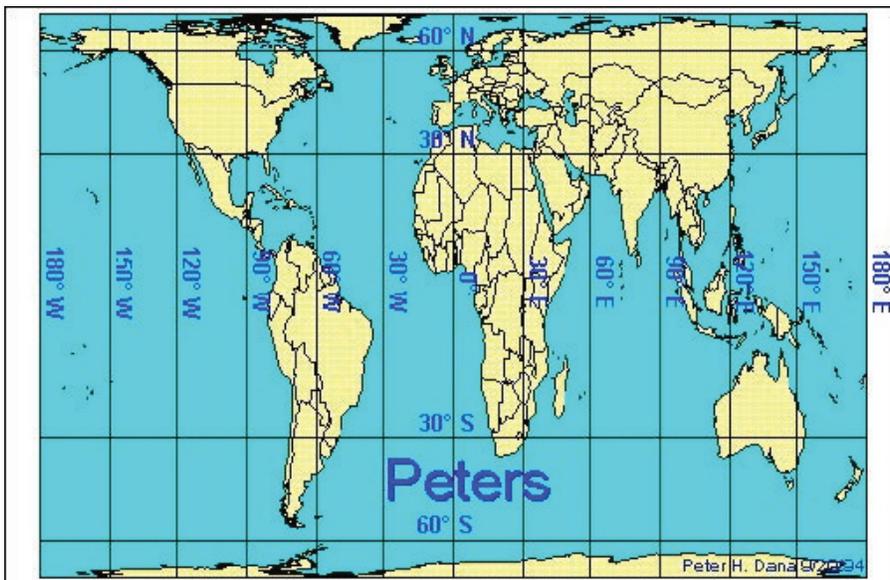
La representación cartográfica del mundo depende en gran parte de la proyección (fórmula matemática que determina escala y proporción) que se use. Abajo aparecen dos proyecciones comunes: Mercator y Peters.

La proyección de Mercator



La proyección de Mercator, que se popularizó en el siglo XVI, mide la superficie de la Tierra como si fuera un globo dentro de un cilindro, que se infla a cubrir su volumen desde el interior. Porque el cálculo de distancias se basa en el ecuador tanto para las latitudes bajas como las más cerca de los polos, las zonas de latitud alta aparecen con tamaño exageradamente grande (La Groenlandia, por ejemplo, se ve en la proyección de Mercator de tamaño parecido al de Africa, aunque es mucho más pequeña). Por esta razón, y también porque la Mercator suele centrarse en la latitud 30 grados al norte del ecuador, los mapas de Mercator distorsionan la composición relativa de las masas continentales, mostrando el hemisferio del norte mucho mayor que el hemisferio del sur. Las medidas de la proyección de Mercator suponen rumbos constantes, o líneas directas, en la navegación del globo. Esta metodología fue particularente útil en los siglos de expansión europea; en décadas recientes se ha notado que la aceptación general del Mercator se debe a la centralidad de Europa en la representación moderna del globo. La proyección de Peters ganó uso en los 1970 como alternativa más equitativa a la de Mercator.

La proyección de Peters



La proyección de Peters fue

propuesta por primera vez por el cartógrafo escocés James Gall en 1855. Fue promovida a partir de los años 1970 por el cartógrafo alemán Arno Peters como alternativa a la visión eurocentrista del mundo implícita en la proyección de Mercator. La proyección de Peters es equiareal, es decir que representa a escala correcta la área de las masas continentales. Los mapas de Peters distorsionan levemente la forma de los continentes, alargando los territorios tropicales y subtropicales y achatando las zonas del norte.

Los promotores de la proyección de Peters se han alineado con un proyecto político y social de anti-imperialismo, señalando la manera en que el uso de la proyección de Mercator como el mapa por defecto nos lleva a internalizar una idea eurocéntrica del mundo. Escribe Ward Kaiser en *A New View of the World*, “La transformación del mundo comienza con la transformación de nuestras mentes y la renovación de nuestras mentes comienza con la transformación de las imágenes que introducimos en ella: las imágenes que colgamos en nuestras paredes y las que llevamos en nuestros corazones.”

Norte y sur: perspectivas

¿En qué se basan las nociones de norte y sur? ¿Cuáles son sus implicaciones políticas y sociales? A continuación verá dos representaciones de América del Sur que cuestionan la tradicional orientación cartográfica que privilegian a Europa y otras regiones occidentales al colocarlas en el plano principal de la visión global.

América invertida, Joaquín Torres-García (1935)

El artista uruguayo Joaquín Torres-García, después de pasar su juventud en Europa, vuelve a Montevideo en 1934 para fundar un taller de arte local. En su manifiesto “Escuela del Sur” de 1935, esboza su visión de un arte suramericano que se centre en su propia perspectiva del mundo, convirtiendo su “sur” en norte.

UNIT 2: POLÍTICA Y LEGADO DEL ENCUENTRO CULTURAL

LECCIÓN 2: POLÍTICA Y LEGADO DE LOS ENCUENTROS CULTURALES

En esta lección se explorarán varias representaciones del encuentro cultural entre europeos y las gentes indígenas de América en los primeros siglos de colonización, para ayudarlos a reflexionar sobre los problemas particulares del encuentro cultural, sea de cualquier momento y entre cualesquiera grupos. Entre estos problemas veremos que:

- El encuentro cultural generalmente involucra el contacto con un Otro—es decir, un tipo de persona o comunidad radicalmente diferente de uno mismo y que muchas veces define a uno mismo precisamente por ser diferente. Por ejemplo, la idea de Negro ayuda a definir la idea de Blanco, la idea del salvaje ayuda a definir la civilización, etc.
- Los hechos del encuentro con el tiempo y la transmisión muchas veces cobran un sentido mítico que se debe más a la imaginación y los motivos de los que los escuchan y cuentan, que a una documentación comprobable del evento.
- En el encuentro cultural siempre entra una relación de poder.
- El encuentro cultural le fuerza a uno inventar estrategias para comunicarse con y/o conquistar al Otro—principal entre éstas, para los conquistadores españoles, fue el uso de la escritura.

Diario del primer viaje, Cristóval Colón

El diario del primer viaje de Cristóbal Colón (Colón hizo 4 viajes al Nuevo Mundo entre 1492 y 1504) es un documento principal de los primeros encuentros entre europeos y el Nuevo Mundo. Colón escribió todos los días del progreso de su viaje así como de sus impresiones de las tierras y gente que encontró. Como era marinerero de profesión y por tanto acostumbrado a comunicarse en muchas lenguas, Colón no escribía ni en español ni en italiano sino en una mezcla de diferentes lenguas romanas. Bartolomé de las Casas, un fraile español contemporáneo de Colón, decidió en el siglo XVI traducir los diarios a un español más uniforme: a esta traducción se debe el hecho de que los diarios no son escritos en primera persona (yo) sino tercera persona (“el Almirante”); lamentablemente, no sobrevive ningún original del diario, así que es imposible saber cuánto del relato fue alterado por Las Casas.

En las secciones que siguen, sacadas de las entradas del 4 y 23 de noviembre de 1492, leerá la primera

mención de la palabra “caníbal,” que tiene origen en un intercambio entre Colón y los taínos que encontró en la isla de Hispaniola. Considere las siguientes preguntas:

¿Cuáles son los pasos de comunicación y escritura por los que viaja la noción de “caníbal” en este relato? (Piense en la traducción de las Casas, el intercambio con los indígenas, etc)

¿Cuán fiable le parece la descripción de Colón?

entrada del 4 de noviembre—*[el almirante] mostróles [a los indios] oro y perlas y respondieron ciertos viejos que en un lugar que llamaron Bobío había infinito y que lo traían al cuello y a las orejas y a los brazos y a las piernas y también perlas. Entendió más, que decían que había naves grandes y mercaderías, y todo esto era al sudeste.*

Entendió también que lejos de allí había hombres de un ojo y otros con hocicos de perros que comían los hombres y que en tomando uno lo degollaban y le bebían la sangre y le cortaban su natura.

entrada del 23 de noviembre—*Navegó el almirante todo el día hacia la tierra, al Sur siempre con poco viento y la corriente nunca le dejó llegar a ella, antes estaba hoy tan lejos de ella al poner del sol como en la mañana. El viento era este nordeste y razonable para ir al Sur, sino que era poco, y sobre este cabo encabalga otra tierra o cabo que va también al este, a quien aquellos indios que llevaba llamaban Bobío, la cual decían que era muy grande y que había en ella gente que tenía un ojo en la frente, y otros que se llamaban caníbales, a quien mostraban tener gran miedo. Y desde que vieron que lleva este camino, dizque no podían hablar porque los comían y que son gente muy armada.*

El diario de Colón dio la primera mención de caníbales, pero la imagen de los habitantes de América como salvajes que comían hombres persistió como un lugar común (commonplace) en las representaciones de la región. Las imágenes que primero fueron publicadas y circularon públicamente entre los europeos fueron los grabados de Teodoro de Bry (1528-1598), un artista alemán que ilustró muchos de los primeros relatos de viajeros al Nuevo Mundo. Uno de esos viajeros fue Hans Staden, un alemán que acompañó a una flota portuguesa a Suramérica y fue secuestrado durante años por los Tupinambá, una tribu del Brasil. Después de ser rescatado, Staden publicó una narrativa de sus trabajos titulada Verdadera historia y descripción de un país de gentes salvajes, desnudos, feroces, y caníbales, situado en el Nuevo Mundo, América (1557). Los grabados de de Bry, juntados aquí de varios libros, dan una idea clara de la imagen de América popular en la Europa del siglo XVI.



El origen del nombre Perú: el Inca Garcilaso

El Inca Garcilaso de la Vega (1539-1616) fue un escritor importante del Virreinato del Perú. Hijo de un conquistador español y una princesa incaica, el Inca Garcilaso es ampliamente considerado el primer mestizo del Perú. Su obra más importante son los Comentarios reales de los Incas, una historia de Tawantinsuyo y de la llegada y conquista de los españoles, la segunda parte de la cual fue publicada en 1617 después de su muerte. A continuación leerá un pasaje en el cual el Inca relata el origen del nombre Perú.

Considere las siguientes preguntas mientras lee:

¿Cuáles son los orígenes posibles del nombre Perú según el relato del Inca?

¿Si el nombre Perú no tiene su origen propiamente de la lengua nativa de los indígenas ni del español, cuál es su origen?

¿Cómo figura el poder—evidente aquí en el poder de nombrar las cosas—en este encuentro entre los indígenas y los conquistadores?

¿Cuál es el tono del Inca Garcilaso hacia los españoles?

“La deducción del nombre Perú”

Pues hemos de tratar del Perú, será bien digamos aquí cómo se dedujo este nombre, no lo teniendo los indios en su lenguaje; para lo cual es de saber que, habiendo descubierto la Mar del Sur Vasco Núñez de Balboa, caballero natural de Jerez de Badajoz, año de mil y quinientos y trece, que fue el primer español que la descubrió y vio, y habiéndole dado los Reyes Católicos título de Adelantado de aquella mar con la conquista y gobierno de los reinos que por ella descubriese ... tuvo este caballero cuidado de descubrir y saber qué tierra era y cómo se llamaba la que corre de Panamá adelante hacia el sur. Para este efecto hizo tres o cuatro navíos, los cuales, mientras él aderezaba las cosas necesarias para su descubrimiento y conquista, enviaba cada uno de por sí en diversos tiempos del año a descubrir aquella costa. Los navíos, habiendo hecho las diligencias que podían, volvían con la relación de muchas tierras que hay por aquella ribera.

Un navío de éstos subió más que los otros y pasó la línea equinoccial a la parte del sur, y cerca de ella, navegando costa a costa, como se navegaba entonces por aquel viaje, vio un indio que a la boca de un río, de muchos que por toda aquella tierra entran en la mar, estaba pescando. Los españoles del navío, con todo el recato posible, echaron en tierra, lejos de donde el indio estaba, cuatro españoles, grandes corredores y nadadores, para que no se les fuese por tierra ni por agua. Hecha esta diligencia, pasaron con el navío por delante del indio, para que pusiese ojos en él y se descuidase de la celada que le dejaban armada. El indio, viendo en la mar una cosa tan extraña, nunca jamás vista en aquella costa, como era navegar un navío a todas velas, se admiró grandemente y quedó pasmado y abobado, imaginando qué pudiese ser aquello que en la mar veía delante de sí.

...

Los españoles, habiéndole acariciado porque perdiese el miedo que de verlos con barbas y en diferente traje que el suyo había cobrado, le preguntaron por señas y por palabras qué tierra era aquella y cómo se llamaba. El indio, por los ademanes y meneos que con manos y rostro le hacían (como a un mudo), entendía que le preguntaban mas no entendía lo que le preguntaban y a lo que entendió qué era el preguntarle, respondió a prisa (antes de que le hiciesen algún mal) y nombró su propio nombre, diciendo Berú, y añadió otro y dijo Pelú. Quiso decir: “Si me preguntáis cómo me llamo, yo me digo Berú, y si me preguntáis dónde estaba, digo que estaba en el río”. Porque es de saber que el nombre Pelú en el lenguaje de aquella provincia es nombre apelativo y significa río en común.

...

Los cristianos entendieron conforme a su deseo, imaginando que el indio les había entendido y respondido a propósito, como si él y ellos hubieran hablado en castellano, y desde aquel tiempo, que fue el año de mil y quinientos y quince o diez y seis, llamaron Perú aquel riquísimo y grande Imperio, corrompiendo ambos nombres, como corrompen los españoles casi todos los vocablos que toman del lenguaje de los indios de aquella tierra, porque si tomaron el nombre del indio, Berú, trocaron la b por la p, y si el nombre Pelú, que significa río, trocaron la l por la r, y de la una manera o de la otra dijeron Perú.

–El Inca Garcilaso de la Vega, *Los comentarios reales* c. IV (14-16)

Lo que dice un libro: Felipe Guaman Poma de Ayala

Felipe Guaman Poma de Ayala (1550- c. 1616) es una figura poco conocida del Virreinato del Perú. Nativo de Tawantinsuyo, Guaman Poma escribió una carta de más de 800 páginas destinada al rey Felipe III de España. En esta carta, titulada *Primer nueva corónica y buen gobierno*, se ilustra con texto y con dibujos la historia de Tawantinsuyo y de la conquista de los españoles; Guaman Poma delata los abusos de los españoles hacia la gente indígena bajo la administración colonial, con la esperanza de corregir la corrupción de los oficiales y la explotación de los andinos bajo el Virreinato.

La carta nunca llegó a Felipe III; fue perdida durante siglos y encontrada solamente en 1908 en la biblioteca de Copenhagen. A continuación leerá un pasaje del *Nueva corónica* que narra el primer encuentro entre Francisco Pizarro y Atahualpa, el emperador Inca. Los conquistadores empezaron sus campañas en Tawantinsuyo en 1524, cuando Pizarro viajó a la ciudad de Cajamarca para visitar la corte de Atahualpa. Su conquista se completó en 1532 con el secuestro y asesinato del emperador. Considere las siguientes preguntas mientras lee:

¿Cuál es el rol de la escritura en este encuentro entre europeos y andinos? ¿Qué significa el libro para Pizarro y el Fray Vicente? ¿para Atahualpa?

¿De dónde viene la justificación de conquistar a los andinos, según Fray Vicente y Pizarro?

“Don Francisco Pizarro y don Diego de Almagry y Fray Vicente de la orden del señor San Francisco, cómo Atahualpa Inca desde los baños se fue a la ciudad y corte de Cajamarca”



“Y llegando con su majestad y cercado de sus capitanes con mucho más gente doblado de cien mil indios en la ciudad de Cajamarca, en la plaza pública en el medio en su trono y asiento, gradas que tiene, ... se asentó Atahualpa Inca.

Y luego comenzó don Francisco Pizarro y don Diego de Almagro a decirle, con la lengua (intérprete) Felipe indio Guanca Bilca, le dijo que era mensaje y embajador de un gran señor y que fuese su amigo que sólo a eso venía. Respondió muy atentamente lo que decía don Francisco Pizarro y lo dice la lengua (intérprete) Felipe indio. Responde el Inca con una majestad y dijo que será la verdad que tan lejos tierra venían por mensaje que creía que será tan gran señor, pero no tenía que hacer amistad, que también que era él gran señor en su reino.

Después de esta respuesta entra con la suya fray Vicente, llevando en la mano derecha una cruz y en la izquierda el bribario [biblia]. Y le dice al dicho Atahualpa Inca que también es embajador y mensaje de otro señor, muy grande, amigo de Dios, y que fuese su amigo y que adorase la cruz y creyese el evangelio de Dios y que no adorase en nada, que todo lo demás era cosa de burla. Responde Atahualpa Inca y dice que no tiene que adorar a nadie sino al sol, que nunca muere ni sus huacas y dioses, también tienen en su ley, aquello guardaba.

Y preguntó el dicho Inca a fray Vicente quién se lo había dicho. Responde fray Vicente que le había dicho evangelio, el libro. Y dijo Atahualpa: ‘Dámelo a mí el libro para que me lo diga’. Y así se la (sic) dio y lo tomó en las manos, comenzó a hojear las hojas del dicho libro. Y dice el dicho Inca: ‘¿Qué, cómo me lo dice? Ni me habla a mí el dicho libro!’ Hablando con gran majestad, asentado en su trono, y lo echó el dicho libro de las manos el dicho Inca Atahualpa.

Cómo fray Vicente dio voces y dijo: ‘Aquí, caballeros, con estos indios gentiles son contra nuestra fe!’ Y don Francisco Pizarro y don Diego de Almagro de la suya dieron voces y dijo: ‘Salgan, caballeros, contra estos infieles que son contra nuestra cristiandad y de nuestro emperador y rey, demos en ellos!’”

UNIT 4: COERCIÓN Y SUBVERSIÓN

LECCIÓN 3: LAS NACIONES MODERNAS

¿Qué es una nación?

La nación como órgano de la vida social moderna tiene dos bases importantes e interrelacionadas. Por un lado, una nación supone una unidad étnico-cultural: es decir, que sus miembros comparten la misma cultura, lengua y origen. Por el otro, la nación comprende la organización política de sus miembros bajo un estado que rige su vida social con un sistema de leyes, instituciones e ideologías. No obstante, la presencia de una de estas bases no conlleva la presencia de la otra: hay muchos grupos, como los puertorriqueños o los indígenas de Estados Unidos, por ejemplo, que se identifican como naciones étnico-culturales, pero que no tienen estado propio. Sin embargo, en el vocabulario moderno la nación generalmente se entiende como una confluencia de la unidad cultural y la unidad política de un grupo: según el discurso dominante de la nación moderna, el bienestar de los ciudadanos es asegurado por la dirección política del estado, el cual define las normas de la vida pública a través de instituciones jurídicas, legales y educativas. Estas instituciones en principio responden a los intereses de la población y a la misma vez ayudan a consolidar una identidad nacional coherente.

El “alma” nacional

La nación moderna se distingue de otras formas de organización social, tales como la feudal o la tribal, por su delimitación en fronteras exactas y extendidas: la identidad y alianza de los ciudadanos es determinada--tanto imaginaria como físicamente--por los bordes del país, y no por su subordinación directa al ente de poder (i.e., el señor o el jefe). A diferencia de un reino o una tribu, una nación se compone de una comunidad de personas que no se conocen, ni muchas veces han visitado la capital o tenido experiencia directa con el gobierno, pero que sienten su unidad. En un discurso famoso de 1882, el filósofo francés Ernest Renan caracteriza la nación como una comunidad espiritual:

Una nación es una alma, un principio espiritual. Dos cosas, que de verdad no son más que una, constituyen esta alma o principio espiritual. La una descansa en el pasado, la otra en el presente. Una es la posesión en común de un rico legado de memorias; la otra es el consentimiento actual, el deseo de vivir juntos, la voluntad de perpetuar el valor de la herencia que hemos recibido indivisa. El hombre, señores, no se improvisa. La nación, como el individuo, es la culminación de un pasado largo de esfuerzo, sacrificio y devoción. De todos los cultos, el de los ancestros es el más legítimo, porque los ancestros nos han hecho lo que somos. Un pasado heroico, grandes hombres, la gloria (con lo cual quiero decir la verdadera gloria), éste es el capital en el cual se basa una idea nacional. Tener glorias en común en

el pasado y tener una voluntad común en el presente; haber hecho grandes cosas juntos, querer hacer más--éstas son las condiciones esenciales para ser un pueblo.¹

Para Renan (y muchos otros pensadores modernos) la nación se define por una voluntad común--es decir, el deseo de sus ciudadanos de perpetuar y defender su patria--y por una continuidad temporal--una memoria histórica de ancestros y héroes. Hasta cierto punto, entonces, la nación depende de las ideas y los sentimientos de sus ciudadanos: viene de un legado histórico que parece ser un elemento natural y común de la identidad de sus sujetos nacionales. Renan habla en el contexto de las naciones europeas, la mayoría de las cuales puede recurrir a una historia escrita de varios siglos y tiene poblaciones relativamente homogéneas. En el contexto de muchas otras naciones--entre ellas, los Estados Unidos, las repúblicas de América Latina e incluso España--sus conclusiones parecen menos lógicas. En estos contextos, donde el proyecto de la nación moderna implica una unificación de historias y grupos diferentes, marcados éstos por las huellas de la colonización, la esclavitud y la inmigración, es evidente que la identidad nacional no es natural ni biológica, sino producida. Pero ¿cómo se produce?

La “comunidad imaginada”

En gran parte, la consolidación de la identidad nacional opera por medio de un imaginario, o un conjunto de discursos que ofrecen un retrato moral, lingüístico, cultural e histórico de su carácter esencial. Estos discursos pueden ser diseminados textualmente (como el desarrollo de un canon literario, por ejemplo, o la estandarización de la lengua nacional en gramáticas y diccionarios) o bien por la representación visual o musical simbólica: casi todas las naciones modernas, por ejemplo, adoptan una bandera y un himno nacional como emblemas de su identidad. La circulación de estos discursos representativos y su internalización y reproducción por parte de los ciudadanos ayuda a constituir la nación, en las palabras del teórico inglés Benedict Anderson, como “comunidad imaginada”: Anderson explica que “la nación es una comunidad imaginada porque incluso los miembros de la nación más pequeña nunca conocerán a la mayoría de sus compatriotas, ni oirán hablar de ellos, pero en la mente de cada uno vive la imagen de su comunión” (Imagined Communities 6).² Anderson sitúa los orígenes de la nación moderna en los avances tecnológicos de los siglos XVIII y XIX, en particular la prensa y el ferrocarril, que facilitaron el movimiento eficiente de información y personas por largas distancias. Otro fundamento histórico de las naciones modernas es la Revolución Francesa (1789-99), que, inspirada en las filosofías de la Ilustración, concibió por primera vez al estado como portavoz y reflejo de la población entera, y no como la propiedad de la nobleza. El lema revolucionario “Liberté, égalité, fraternité” encontró gran cabida en las luchas de igualdad y/o independencia que transcurrieron en la España y la Latinoamérica del siglo XIX, ayudando a moldear los imaginarios nacionales prevalentes de estos países.

Aunque en teoría la comunidad imaginada se compromete a una representación verosímil e inclusiva de todos sus habitantes, en realidad la práctica de imaginar la nación siempre acarrea la imposición de límites: así como los mapas delimitan un país con las fronteras que distinguen su territorio de las áreas circundantes, el imaginario define la nación al establecer lo que se incluye en su “territorio” cultural y lo que queda afuera de

él. Si en un sentido amplio este ejercicio de inclusión y exclusión es cuestión de destacar las idiosincrasias de la patria--de diferenciar, por ejemplo, a los alemanes de los franceses o a los argentinos de los chilenos--también implica una limitación desde adentro: el retrato del cuerpo nacional históricamente promueve una identidad ideal del país, que selecciona y destaca ciertos elementos mientras vuelve otros invisibles. Al difundir una imagen ideal de la cultura nacional--que puede comprender, entre otras cosas, una lengua oficial, una etnia o raza dominante y un modelo familiar heterosexual--los imaginarios nacionales efectúan la uniformización discursiva de sus ciudadanos.

A continuación verá varios ejemplos de discursos de la nación moderna en el contexto del mundo hispánico. ¿Cómo se manifiesta la comunidad imaginada descrita por Anderson en esos objetos? ¿Cuáles son los imaginarios que promueven y a quiénes excluyen?

¹“Une nation est une âme, un principe spirituel. Deux choses qui, à vrai dire, n'en font qu'une, constituent cette âme, ce principe spirituel. L'une est dans le passé, l'autre dans le présent. L'une est la possession en commun d'un riche legs de souvenirs ; l'autre est le consentement actuel, le désir de vivre ensemble, la volonté de continuer à faire valoir l'héritage qu'on a reçu indivis. L'homme, Messieurs, ne s'improvise pas. La nation, comme l'individu, est l'aboutissant d'un long passé d'efforts, de sacrifices et de dévouements. Le culte des ancêtres est de tous le plus légitime ; les ancêtres nous ont faits ce que nous sommes. Un passé héroïque, des grands hommes, de la gloire (j'entends de la véritable), voilà le capital social sur lequel on assied une idée nationale. Avoir des gloires communes dans la passé, une volonté commune dans le présent ; avoir fait de grandes choses ensemble, vouloir en faire encore, voilà les conditions essentielles pour être un peuple.” Ernest Renan,

“Qu'est-ce que c'est qu'une nation?”

http://ourworld.compuserve.com/homepages/bib_lisieux/nation04.htm. 4 abril 2009.

²“It is imagined because the members of even the smallest nation will never know most of their fellow members, meet them, or even hear of them, yet in the minds of each lives the image of their communion” (6). Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. New York: Verso, 2006.

Antonio de Nebrija, Gramática de la lengua castellana (1492)

Antonio de Nebrija, filólogo y humanista del siglo XV, se destaca como figura histórica de España por promover la estandarización e imposición del castellano como lengua oficial de todos los reinos consolidados bajo el poder de los Reyes Católicos Fernando e Isabel, y por extensión del imperio que habría de construir la Corona española durante el siglo XVI. La promoción de la lengua castellana que hizo Nebrija con su gramática de 1492 y al escribir el primer diccionario español en 1495, es importante por dos razones: primero, porque afirmaba el valor de las lenguas vulgares (es decir, las lenguas romanas que se consideraban una forma degradada del latín clásico) para la cultura nacional; segundo, porque aislaba a una de múltiples lenguas habladas en la

Península Ibérica (entre ellas, el catalán, el gallego y el vasco, que siguen siendo la lengua materna de muchos ciudadanos españoles) como la que uniría a todos los sujetos de la Corona y que constituiría el estándar oficial de comunicación.

Lea a continuación una selección del prólogo de la gramática de Nebrija, escrita como una carta a la reina Isabel. Luego conteste las preguntas de comprensión.

Quando bien conmigo pienso muy esclarecida Reina [...] una cosa hallo y saco por conclusión muy cierta: que siempre la lengua fue compañera del imperio: y de tal manera lo siguió: que juntamente comenzaron. crecieron. y florecieron. y después junta fue la caída de ambos. [...] vengo a las más frescas: y aquellas especialmente de que tenemos mayor certidumbre: y primero a las de los judíos.

...

Cosa es que muy ligeramente se puede averiguar que la lengua hebraica tuvo su niñez: en la cual apenas pudo hablar. y llamo yo ahora su primera niñez todo aquel tiempo que los judíos estuvieron en tierra de Egipto. Porque es cosa verdadera o muy cerca de la verdad: que los patriarcas hablarían en aquella lengua que trajo Abraham de tierra de los caldeos: hasta que descendieron en Egipto: y que allí perderían algo de aquella: y mezclarían algo de la egipcia. Mas después que salieron de Egipto: y comenzaron a hazer por sí mismos cuerpo de gente: poco a poco apartarían su lengua cogida cuanto yo pienso de la caldea y de la egipcia: y de la que ellos tenían comunicada entre sí: por ser apartados en religión de los bárbaros en cuya tierra vivían. Así que comenzó a florecer la lengua hebraica en el tiempo de Moisés [...] Mas después que se comenzó a desmembrar el Reino de los judíos: juntamente se comenzó a perder la lengua: hasta que vino al estado en que ahora la vemos tan perdida: que de cuantos judíos hoy viven: ninguno sabe dar más razón de la lengua de su ley: que de cómo perdieron su reino: y del ungido que en vano esperan.

...

Lo que dijimos de la lengua hebraica ... podemos muy más claramente mostrar en la castellana: que tuvo su niñez en el tiempo de los jueces y reyes de Castilla y de León: y comenzó a mostrar sus fuerzas en tiempo del muy esclarecido y digno de toda la eternidad el rey don Alonso el sabio. Por cuyo mandado se escribieron las Siete Partidas. la General Estoria. y fueron trasladados muchos libros de latín y árabe en nuestra lengua castellana. La cual se extendió después hasta Aragón y Navarra y de allí a Italia siguiendo la compañía de los infantes que enviamos a imperar en aquellos reinos. y así creció hasta la monarquía y paz de que gozamos primeramente por la bondad y providencia divina: después por la industria. trabajo y diligencia de vuestra real Majestad. En la fortuna y buena dicha de la cual los miembros y pedazos de España que estaban por muchas partes derramados: se redujeron y ayuntaron en un cuerpo y unidad de reino. La forma y travazón del cual así está ordenada que muchos siglos. injuria y tiempos no la podrán romper ni desatar. Así que después de repurgada la cristiana religión: por la cual somos amigos de Dios o reconciliados con él. Después de los enemigos de nuestra fe vencidos por guerra y fuerza de armas: de donde los nuestros recibían tantos daños: y temían mucho mayores: después de la justicia y ejecución de las leyes: que nos ayuntan y hazen vivir igualmente en esta gran compañía que llamamos reino y república de Castilla: no queda ya otra cosa sino que florezcan

las artes de la paz. Entre las primeras es aquella que nos enseña la lengua: la cual nos aparta de todos los otros animales: y es propia del hombre.

Simón Bolívar, la carta de Jamaica

Simón Bolívar (1783-1830) es la figura principal de las guerras de independencia de Hispanoamérica (1810-1824). Jugó un rol integral en la independización de 5 países de América Latina--Bolivia, Colombia, Ecuador, Venezuela y Panamá--por lo que es conocido como “el Libertador”. Antes de su muerte en 1830 Bolívar fue presidente de la Gran Colombia (nación efímera compuesta de lo hoy son Panamá, Ecuador, Colombia y Venezuela), del Perú y de Bolivia. En 1814, en el momento más crítico y desilusionante de sus campañas de independencia, Bolívar viaja a Jamaica. Es allí, en Kingston, donde escribe una larga carta--fecha el 6 de septiembre de 1815--que esboza la posible futura organización política de la región. Lea a continuación una selección bien conocida de su tratado, en la cual Bolívar explica la dificultad de imaginar la identidad nacional de las eventuales repúblicas hispanoamericanas. Mientras lee, piense en la “comunidad” imaginada por Bolívar. ¿A quiénes incluye y a quiénes excluye?

...

Todavía es más difícil presentir la suerte futura del Nuevo Mundo, establecer principios sobre su política, y casi profetizar la naturaleza del gobierno que llegará a adoptar. Toda idea relativa al porvenir de este país me parece aventurada. ¿Se puede prever cuando el género humano se hallaba en su infancia rodeado de tanta incertidumbre, ignorancia y error, cuál sería el régimen que abrazaría para su conservación? ¿Quién se habría atrevido a decir tal nación será república o monarquía, ésta será pequeña, aquélla grande? En mi concepto, esta es la imagen de nuestra situación. Nosotros somos un pequeño género humano; poseemos un mundo aparte, cercado por dilatados mares; nuevos en casi todas las artes y ciencias, aunque en cierto modo viejos en los usos de la sociedad civil. Yo considero el estado actual de la América, como cuando desplomado el imperio romano, cada desmembración formó un sistema político, conforme a sus intereses y situación, o siguiendo la ambición particular de algunos jefes, familias, o corporaciones; con esta notable diferencia que aquellos miembros dispersos volvían a restablecer sus antiguas naciones con las alteraciones que exigían las cosas o los sucesos; mas nosotros, que apenas conservamos vestigios de lo que en otro tiempo fue, y que por otra parte, no somos indios, ni europeos, sino una especie media entre los legítimos propietarios del país, y los usurpadores españoles; en suma, siendo nosotros americanos por nacimiento, y nuestros derechos los de Europa, tenemos que disputar estos a los del país, y que mantenernos en él contra la invasión de los invasores; así nos hallamos en el caso más extraordinario y complicado. No obstante que es una especie de adivinación indicar cuál será el resultado de la línea de política que la América siga, me atrevo a aventurar algunas conjeturas que desde luego caracterizo de arbitrarias, dictadas por mi deseo racional, y no por un raciocinio probable.

UNIT 6: CULTURA ÉLITE / CULTURA POPULAR / CULTURA DE MASAS

LECCIÓN 4: INTRODUCTION

Introducción: Cultura élite / cultura popular / cultura de masas

“Cultura” es una de las palabras más difíciles de definir en cualquier lengua. Su origen etimológico—el latín *cultura*—se refiere al trabajo de la tierra, connotación que persistió en el uso de la palabra desde el Renacimiento europeo hasta finales del siglo XIX: durante esos siglos, la cultura era en efecto un refinamiento de la inteligencia y los sentidos, en la misma manera que la agricultura implica una cultivación de la tierra. El cuidado necesario para llevar a cabo tal “cultivación” por supuesto sugiere que la cultura en las sociedades occidentales de la modernidad se reservaba para las élites sociales y las personas educadas.

A partir de las últimas décadas del siglo XIX, el advenimiento de nuevas disciplinas como la antropología y la sociología acarreó un cambio gradual en el uso del término, incluyendo en su ámbito no solamente las bellas artes o las costumbres de los nobles, sino también la suma de prácticas (religiosas, económicas, gastronómicas, educativas, etc.) de un grupo dado. Con miras a esta ampliación del concepto, el teórico inglés Raymond Williams afirmará en 1956 que “culture is ordinary”. Si bien es dable trazar las interpretaciones históricas de la cultura según la democratización paulatina de sus parámetros, en los siglos XX y XXI los grandes cambios sociales y los avances tecnológicos han facilitado una proliferación de formas culturales, muchas de las cuales responden sólo en parte a una definición exacta. Nos enfocaremos en tres de estas definiciones—la cultura “élite”, la cultura popular y la cultura de masas—primero para analizar sus características históricas y económicas, y segundo para señalar las dificultades que frustran el intento de clasificar la cultura según estas categorías.

La cultura élite

Por “cultura élite” se entiende el conjunto de productos y prácticas propios de los dominantes de la sociedad, bien sean las clases altas (la aristocracia o la burguesía, por ejemplo), o las élites religiosas o intelectuales que no necesariamente gozan del un privilegio económico. Para Matthew Arnold, pensador inglés del siglo XIX, la cultura se define por “el conocimiento de lo mejor que se ha pensado y dicho en el mundo”. Como sugiere la definición de Arnold, el factor determinante de la cultura élite es su calidad—el valor intrínseco que distingue “lo mejor” que se ha producido. Este valor es determinado a su vez por los *connoisseurs* que estudian y evalúan la producción cultural conforme a los estándares de belleza y sabiduría que imperan en su sociedad. La marca de la cultura, según esta interpretación, sería poder producir algún objeto (libro, pintura, pieza de música)

que sea comparable con las obras de arte más destacadas, o bien poder reconocer y evaluar el valor del arte comparándolo con éstas.

La cultura élite se condiciona por el culto del genio, sobre todo a partir del Renacimiento europeo: es decir que los productos culturales, sobre todo las obras de arte, tienen un lazo fuerte con la reputación y el “genio” de su creador y se identifican con su nombre. A pesar de esta importancia otorgada a los productores del arte, el enfoque de la cultura élite en la belleza y sabiduría como pautas de valoración corresponde a su apreciación del arte como actividad desinteresada: es decir, que el arte, lejos de ser destinado a un consumo mercantil, debe contener su propio fin. “El arte por el arte”, como consignaba el lema de muchos movimientos artísticos del siglo XIX, no es profesión sino vocación.

El supuesto desinterés de la cultura élite es ironizado por el hecho de que tradicionalmente es producida y consumida primariamente entre las élites sociales. Este arte puede pretender sustraerse de la vulgar realidad social, pero el acto de apreciarlo, al confinarse a ciertos círculos sociales y a lugares como museos, salones de arte o teatros, presupone una desigualdad social.

La cultura popular

La cultura popular puede tener múltiples definiciones según el contexto en que se invoque; en las áreas culturales de Latinoamérica y la Península Ibérica, se refiere a los productos y prácticas de la población pobre y/o rural. A diferencia de la cultura élite, en teoría la cultura popular es producida y consumida por toda la comunidad. El valor de estas prácticas no depende de su refinamiento o sabiduría, sino de serpreciadas y accedidas por la gente del común. Asimismo, los productores de la cultura popular no ganan en reputación por su genio o innovación, sino por su cabida con el público, de modo que muchas artes populares son anónimas o de fabricación colaborativa.

El carácter comunitario de lo popular tiene varias implicaciones importantes: primero, tiende a representar gustos locales en vez de mirar hacia las modas nacionales o globales; segundo, porque lo popular se considera representativo de los grupos más humildes de la sociedad, los gobiernos nacionales históricamente han coaccionado sus formas culturales como símbolo auténtico de la nación (tal sería el caso, por ejemplo, del muralismo mexicano); finalmente, porque en principio constituye la voz del pueblo, la cultura popular es imbuida del potencial de contestar al poder, y por tanto se le atribuye un fuerte significado social.

La cultura de masas

La cultura de masas tiene su origen en el surgimiento de nuevos medios de comunicación en las primeras décadas del siglo XX. Con la transmisión de una panoplia de nuevas formas culturales a través del cinema, la radio y la televisión, se desarrollaron otros modos de producción y consumo cultural: éstos se marcaron sobre todo por la escala masiva de su circulación y por su íntima vinculación con el mercado. Por primera vez,

la cultura se difundía a un público enorme y anónimo. Los espectadores del cine u oyentes de la radio se definen primero como cliente; a diferencia de la cultura popular o la cultura élite, la cultura de masas no pide a su audiencia conocimiento, buen gusto o comunidad, sino un comportamiento consumista. Por esta relación mercantil entre productor y consumidor, los teóricos culturales generalmente asocian la cultura de masas con el estancamiento y la alienación de la sociedad. Max Horkheimer y Theodor Adorno, dos críticos culturales influyentes de la primera mitad del siglo XX, denunciaron esta alienación en *La dialéctica de la Ilustración* (1944):

Diferenciaciones marcadas, tales como las de filmes “A” y “B”, o de cuentos de revistas de diferentes precios, no dependen tanto del contenido como de la clasificación, organización y encasillamiento de los consumidores. A cada cual se le ofrece algo para que ninguno se escape; las distinciones son enfatizadas y extendidas. El público es acomodado con una gama jerárquica de productos fabricados en serie y de calidad variable, para así promover la regla de cuantificación total. Todos deben comportarse (como espontáneamente) de acuerdo con su nivel indicado y determinado, y elegir la categoría de producto de masas distribuido para su tipo.¹

Lo que más retan Horkheimer y Adorno de la cultura de masas es la cosificación del público que ésta efectúa al catalogarlo según un esquema de consumo económico. Muchos críticos comparten su postura, señalando la pasividad de los consumidores frente a los medios masivos de comunicación. Algunos afirman incluso que la cultura popular hoy día es sinónima de la cultura de masas: que todo producto o práctica, al final, es valorado por su demanda mercantil.

Las categorías élite, popular y masiva reflejan en teoría distintivos identificables de la esfera cultural. No obstante, pocos ejemplos de la cultura moderna y posmoderna corresponden enteramente a una sola categoría. ¿Cómo calificamos, por ejemplo, al tráfico cultural de Internet (los blogs, YouTube o las funciones de Web 2.0)? ¿Cómo se clasifica a un autor, artista o músico que trabaja como profesional pero que se compromete con los intereses de un público humilde (como Diego Rivera, por ejemplo)? Exploraremos algunas de estas ambigüedades en esta unidad.

A continuación verá tres manifestaciones culturales, todas las cuales comparten un texto común, pero que se pueden distinguir como ejemplos de la cultura élite, popular y masiva.

¹ “Marked differentiations such as those of A and B films, or of stories in magazines in different price ranges, depend not so much on subject matter as on classifying, organizing, and labeling consumers. Something is provided for all so that none may escape; the distinctions are emphasized and extended. The public is catered for with a hierarchical range of mass-produced products of varying quality, thus advancing the rule of complete quantification. Everybody must behave (as if spontaneously) in accordance with his previously determined and indexed level, and choose the category of mass product turned out for his type.” Theodor Adorno and Max Horkheimer. “The Culture Industry: Enlightenment as Mass Deception.”

<http://www.marxists.org/reference/archive/adorno/1944/culture-industry.htm> 19 abril 2009.

José Martí, *Versos sencillos* (1891)

José Martí, poeta, periodista e intelectual cubano (1853-1895) es uno de los pensadores centrales de las letras modernas latinoamericanas. Después de ser encarcelado por su participación en la primera guerra de independencia cubana (llamada la Guerra de los Diez Años, 1868-78), Martí vivió más de diez años exiliado en varios países, incluyendo Estados Unidos: fue desde allí que Martí organizó la comunidad exiliada cubana para avanzar la causa independentista de Cuba. Sus esfuerzos llevaron a la segunda guerra de independencia (1895-98) que terminó por establecer la soberanía de Cuba (después de 5 años de intervención estadounidense); Martí mismo murió en una de las primeras batallas de la guerra en mayo de 1895 y con el tiempo fue inmortalizado como fundador de la nación cubana. Trabajando como periodista en Nueva York en 1889, Martí se desalentaba ante el creciente imperialismo del gobierno estadounidense: su médico lo mandó a las montañas para descansar. Durante el viaje escribió *Versos sencillos*, uno de los poemarios más destacados de su obra.

Versos sencillos, compuesto de 46 poemas octasilábicos, se caracteriza por su simplicidad y su enfoque en la naturaleza. Aunque estos poemas evocan ciertas formas de poesía popular, como nota Ivan Schulman, su voz poética emprende una reflexión profundamente solitaria: es “un yo simbiótico—el alma y el mundo fundidos en un castillo interior—típico del poeta moderno [...] El mundo [de *Versos sencillos*] se centra en el poeta y desde este eje interior el veedor omnisciente y atribulado capta lo que otros no ven” (49).²

A continuación leerá una selección de *Versos sencillos*. ¿En qué sentido son representativos de la cultura élite?

¿Cómo se podrían considerar parte de la cultura popular?

I	III	
Yo soy un hombre sincero De donde crece la palma, Y antes de morirme quiero Echar mis versos del alma. Yo vengo de todas partes, Y hacia todas partes voy: Arte soy entre las artes, En los montes, monte soy. Yo sé los nombres extraños De las yerbas y las flores, Y de mortales engaños, Y de sublimes dolores. Yo he visto en la noche oscura Llover sobre mi cabeza Los rayos de lumbré pura De la divina belleza.	Odio la máscara y vicio Del corredor de mi hotel: Me vuelvo al manso bullicio De mi monte de laurel. Con los pobres de la tierra Quiero yo mi suerte echar: El arroyo de la sierra Me complace más que el mar Denle al vano el oro tierno Que arde y brilla en el crisol: A mí denme el bosque eterno Cuando rompe en él el sol. Yo he visto el oro hecho tierra Barbullendo en la redoma: Prefiero estar en la sierra Cuando vuela una paloma.	XXIII Yo quiero salir del mundo Por la puerta natural En un carro de hojas verdes A morir me han de llevar No me pongan en lo oscuro A morir como un traidor Yo soy bueno y como bueno Moriré de cara al sol

²Schulman, Ivan. Ed. José Martí. *Ismaelillo. Versos libres. Versos sencillos*. Madrid: Cátedra, 2001.

Joseíto Fernández, “Guantanamera”

La canción popular cubana “Guantanamera” típicamente es atribuida al músico Joseíto Fernández. Como cantante semi-profesional en la Cuba de los años 20 y 30, Fernández solía cerrar sus espectáculos con esta canción, y luego amplió su circulación al usar la melodía cuando aparecía en programas de radio:

“From 1938 [Fernández] performed daily programs called “El suceso del día” on the station CMQ, in which he would sing ten-line décima strophes, punctuated by the familiar refrain [“guajira guantanamera”] about colorful daily events, especially crimes, accidents, and scandals. Through his popular radio broadcasts, the tuneful refrain soon became familiar throughout the island” (Manuel par. 3)

“Guantanamera” es una canción de guajira-son, un género musical popularizado en los años 20 que evoca y romantiza la vida campesina pero que también es influenciado por la industria musical urbana en ciernes en las primeras décadas del siglo XX. El título se refiere a una muchacha de Guantánamo, a la cual el cantante llama en el coro. Tal costumbre sería común en la música popular del momento: Fernández explicaba en entrevistas que solía usar los gentilicios de ciudades cubanas en el coro de sus canciones, (e.g., “camagüeyana, divina camagüeyana”, o “villalareña, divina villalareña”). Los versos, como se verá, vienen de los Versos sencillos de José Martí. Aunque “Guantanamera”, una de las canciones más conocidas del mundo, se asocia con Fernández, éste demoró más de diez años en inscribirla legalmente como su propiedad intelectual, por la razón que en Cuba se lo reconocía popularmente como su autor.

A continuación verá un video de Joseíto en un performance de “Guantanamera”, y escuchará una grabación de radio. Preste atención a las letras, la música y la forma de transmisión de la canción. ¿Le parece que es un ejemplo de cultura élite, popular o masiva?

“Guantanamera” (espectáculo video)

yo quiero cuando yo muera
sin patria pero sin amo
yo quiero cuando yo muera
sin patria pero sin amo
tener en mi tumba un ramo
de flores –y una bandera!³
no me tiren a lo oscuro a morir como un traidor⁴
no me tiren a lo oscuro a morir como un traidor⁴
yo soy bueno y como bueno moriré de cara al sol

“Guantanamera” (grabación de radio)

Con los pobres de la tierra
quiero yo mi suerte echar:
El arroyo de la sierra
me complace más que el mar
Denle al vano el oro tierno
que arde y brilla en el crisol:
A mí denme el bosque eterno
cuando rompe en él el sol⁵
Yo quiero salir del mundo
por la puerta natural
En un carro de hojas verdes
a morir me han de llevar
No me pongan en lo oscuro
a morir como un traidor
Yo soy bueno y como bueno
moriré de cara al sol⁶
Tiene el leopardo un abrigo
en su monte seco y pardo:
Yo tengo más que el leopardo,⁷
porque tengo un buen amigo.⁷

³*Versos sencillos* XXV: “Yo quiero cuando me muera / Sin patria, pero sin amo / Tener en mi losa un ramo / De flores—y una bandera!”

⁴*Versos sencillos* XXIII: “No me pongan en lo oscuro / A morir como un traidor / Yo soy bueno y como bueno / Moriré de cara al sol”

⁵De *Versos sencillos* III (ver sección “José Martí: los Versos sencillos” de esta lección)

⁶De *Versos sencillos* XXIII (ver sección “José Martí: los Versos sencillos” de esta lección)

⁷De *Versos sencillos* XLIV

Obras citadas

Manuel, Peter. “The Saga of a Song: Authorship and Ownership in the Case of ‘Guantanamera.’” *Latin American Music Review* 27.2 (2006): 9 paragraphs.

This is where you can add appendices or other back matter.

PLEASE SHARE YOUR SUPPLEMENTARY MATERIALS!

Have you created any supplementary materials for use with *Introducción a las Culturas Hispánicas* such as test items, a question bank, or presentation slides? If so, please consider sharing your materials through this online textbook!

The University of Minnesota Libraries have begun to share supplementary materials through our online textbooks, using Google Drive to provide access to faculty and staff that may need to use those materials. Please see *Understanding Media and Culture* as an example:

<https://open.lib.umn.edu/mediaandculture/>

If you have created any supplementary material for *Introducción a las Culturas Hispánicas*, please contact the University of Minnesota Libraries eLearning Support Initiative at learnlib@umn.edu for more information on how you can share your materials and make them available to faculty and students worldwide.